

環境問題に対する仏教の取り組み

山本修一

1 はじめに

環境問題には様々なものがある。地球規模のものには、地球の温暖化、オゾン層の破壊、森林破壊、生物多様性の減少、砂漠化、酸性雨、海洋汚染など、また人間の生活に関わるものには、環境ホルモン、農薬・食品添加物の問題などがある。いずれの問題も現在および近未来の人類の生存基盤の破壊を意味することから、現在の世界の中心的な課題の一つになっている。

環境問題に対して様々な対応策が考えられているが、

基本的には原因の究明と技術の発展による対策、および人間活動の抑制による対策に分けられる。しかし宗教は、科学技術と全く同様の立場からこれらの課題に直接関わることは期待できない。宗教が関わりとすれば、人間活動の抑制を可能にする方法の検討やその実践、すなわちライフスタイルや価値観の転換、また環境倫理の在り方の検討や倫理意識の醸成、またさらに大きな立場では文明の在り方の検討や転換であり、これらについてはむしろ積極的な関与が可能であろう。

これまで環境問題は人間および生物（衆生）にとつて

生存の危機であり、それは衆生にとって苦悩であること、そしてその苦悩を取り除くことは仏教として当然の使命であるとの基本的な認識に立ち、その上で、「仏教はどのように環境問題の解決に関わることが可能か」について、種々検討してきた。具体的には、仏教における自然観、環境観、仏教からみた環境問題の原因や問題の性格⁽¹⁾、仏教における戒律の意義⁽²⁾、仏教からみた文明の在り方⁽³⁾、仏教における環境教育や環境倫理の在り方⁽⁴⁾、などである。

本論文では、これまで述べてきたことを俯瞰しながら、仏教の立場から環境問題を解決へと導く上での視点として、①環境問題の認識、②ライフスタイルの見直し、③問題の解決に向けての実践・行動、について述べてい。

2 環境問題の認識

環境問題は多くの人々に問題を共有してもらう必要がある。そのためには、まずこれらの問題の現状やその原因を深く認識することが必要になる。問題の現状

認識は、科学による探求の成果以外にないだろう。しかし原因については、人間活動による物質循環や物質の移動といった科学の立場からの究明だけでなく、その人間活動を引き起こす社会的あるいは人間的な要素からの解明も必要である。その意味で、仏教は環境問題の原因について考察が可能になる。また、仏教は人間の一層深い視点から問題を捉えることも可能であり、さらにはその変革の原理を示すこともできる。また、環境観や自然観として、環境や自然の意義、役割を知ること、環境・自然を適正に保つ上でも重要である。

(1) 生命の平等性と共生の思想

人間や生物をどのように捉えるかは、現在の先進国と途上国との経済的な格差の是正、生物多様性の確保といった環境倫理における課題を考える上で重要な視点を提供する。その点仏教では、あらゆる人間もまた生物もすべての「生命」は、その成り立ちと「生命」の理想的な在り方は同様のものと捉えている。仏教における「生命」という概念は、生物を構成する物質的

な側面を支える根源的な力、いわば生命エネルギーを指している概念である。

仏教における人間、生物および自然の成り立ちを捉える概念の一つは、「縁起」である。⁽⁵⁾「縁起」の概念には、いかなる存在も独立に存在したり、また生成するということとはなく、条件や関係の上にのみ成立、生成するという意味が含まれている。すなわち存在論的關係性（空間的關係性）と生成論的關係性（時間的關係性）である。個別のそれのみで存在するようなことはない。そして独立の実体は認めず、現象として現れるものは、上下の差別もなく、あらゆるものは相依相関の關係性の中に現れるものという意味で、ここに仏教における現象の捉え方の特徴がある。

縁起としての自然・環境認識は現在の生態学の捉え方と類似している。すべてのものはどこかで連なっているとの認識である。したがって、自然や生物の多様性の維持とあらゆる人間および生物との共生の原理こそ自ずと、この世界を維持するための第一の原理になる。これが仏教的な認識のすべての底流をなしている。

もう一つの仏教の視点は、あらゆる生命は輪廻すること、また人間および生物の理想的な在り方は、成仏することである。⁽⁶⁾そして人間だけでなく、あらゆる生物はまったく同じ「生命」をもち、それは輪廻転生すること、そしてその理想的な在り方はすべての「生命」において仏教における最も理想的な生命状態である「仏界」を現出できる（成仏する）ところにあるという意味で、原理的に平等であると捉えるところも仏教の特徴である。

（2）生命および環境の一体性と変革の原理

環境という概念は、中心に据える主体とその環境という意味を含んでいる。仏教における環境観は、生態学的な現象界におけるあらゆる生物のつながりを捉えるだけでなく、「生命」の深層における捉え方がある。それは「業」の現れとしての主体と環境を捉える視点である。

主体と環境の関係を表す概念として仏教には、「依正不二」がある。⁽⁷⁾「依正不二」は「依報」「正報」と「不二」という概念からなる。「正報」とは主体となるもの、「依

報」とはその環境を指す。「不二」は、現象としては二つのものとして現れてくるが、その真相は一つであるということの意味する概念である。したがって、その依報・正報が現象としては個別に顕現するが、根元（唯識論における第八識の阿頼耶識⁽⁸⁾）においては一体不二であることを意味している。

この根源の一体不二なるものが、生命の深層にある阿頼耶識に蓄積された「業」である。業は共業、不共業の二種類から構成される。共業とは、他者と共有する業、不共業とは他者と共有しない業のことを指す。『阿毘達磨順正理論』には、「山川大地等は共業から生じ、有情の身は不共業から生ずる⁽⁹⁾」との意が述べられているように、個々の人間はそれぞれのもつ不共業の所産であり、山川大地の自然環境は人間の共業、すなわち人類全体の共通の業の所産であるという意味になる。したがって、「依正不二」における「依報」は「共業」の果報であり、「正報」は「不共業」の果報を意味する。したがって、主体と環境は根源的に不二なる「業」が果報としてそれぞれ顕現したものという意味になる。

すなわち、主体と環境は根源において一体不二なるものと仏教では捉えている。

この原理は、環境問題の原因を自己の「生命」の深層に存在する「業」に求めることを可能にするだけでなく、同時に主体と環境の変革の原理となる。なぜならば主体である人間の「業」の変革により、主体である個々の人間の変革のみならず、それは同時に共業の変革、すなわち環境の変革をも可能にする原理ともなるからである。地球科学では、近年、生物と環境はお互いに密接に相互作用しながら、ともに進化してきたと捉えている。それは「生命と地球の共進化」という概念である。⁽¹⁰⁾ 科学では物理的な側面における「生命と地球の共進化」であるが、仏教では物理的側面だけでなく、その根源の「生命」のレベルでの「共進化」の意味を含んでいることになる。

3 ライフスタイルの見直し

次に、環境問題の解決に対して我々はどういう生き方がふさわしいのかを考える必要が生まれてくる。

すなわち生き方の見直しである。仏教における人間の生き方の見直しには、他の生物や世界の人々、また将来生まれてくる人々を含む他者に対する倫理意識、ライフスタイルの見直しおよび自己の欲望の在り方の検討が要求される。

(1) 生物に対する倫理および地球倫理

仏教において人間および生物の他者に対する倫理を考える際、縁起の智慧と中道の智慧が重要である。縁起についてはすでに述べたように、縁起は空間的なつながりと時間的なつながりを指す。縁起から考えた場合、人間の自然に対する倫理を考えることができる。あらゆる生物は他の生物や無機的な自然との関係性があってこそ生存できることから、関係性を断つような人間の行為があつたとするならば、仏教の立場からは否定しなければならない。

その際、生物の多様性を保持する上から考慮すべきことは、個々の生物の存続を考えるか、それとも種あるいは生態系のレベルでの存続を考えるかである。言

い換えれば、シュバイツァー⁽¹¹⁾のように個々の生命を尊重する立場と、レオポルド⁽¹²⁾のように生態系のようなシステムの安定性の確保を重視する立場がある。この問いかけは、環境倫理学における生命中心主義の問いと同様のものになる。このことを検討するためには、仏教の中道の智慧の考え方を述べる必要がある。

典型的な中道の考え方は「苦楽中道」に表されている。苦楽中道は、釈迦の修行の仕方から導かれたもので、快樂主義も苦行主義もどちらも決定的に否定もしないし、またどちらも決定的に肯定もしない立場である。すなわち、中道は、どちらの価値も認め、なおかつ偏らず、調和を求めることである。ここで大切なことは、どちらをとるかという問いを立てないこと、また一方を切り捨てないことである。

この中道の考え方と縁起の考え方から、仏教は状況倫理としての立場から考えていくことになる。仏教はあらゆる生物の平等性を主張することから生命中心主義であるが、個々の生命を尊重するか、それとも種として、あるいは生態系のようなシステムを尊重するか

という意味では、それは状況において考えていくということになる。そこで重要なことは、仏教の「慈悲」と「不殺生」である。あらゆる生命の平等性を主張する仏教では、「慈悲」と「不殺生」は当然あらゆる生物に及ぶことになる。仏教は状況倫理としての対応を考えるが、どのような状況下においても貫かれていることは、「慈悲」と「不殺生」である。

そこで「縁起」「中道」「慈悲」「不殺生」からそれぞれの状況を考慮しながら考えることになる。具体的には、座礁したタンカーによって流れ出たオイルにまみれた海鳥を見捨てることはあり得ないし、瀕死の状況にある動物を救済することに努力することは当然の帰結として出てくる。しかし一方で、増えすぎたカモシカやサル の個体数を調整することも場合によってはあり得る。仏教は基本的にはあらゆる生物を尊重するが、特定の生物種が増えすぎたために他の生物種が絶滅したりするような状況では、その生物種の存続および生態系の調和を保つために増えすぎた種の個体数を調整することも否定しないことになる。ただし、駆除の仕

方は「慈悲」「不殺生」の立場から、できる限り殺生を伴わない方法をとることになる。具体的には避妊やメス・オスの隔離などが考えられるだろう。

また、さまざまな人間活動による生物量の減少や生物種の絶滅は、生態系の安定性を損ない、また他の種にその影響が及ぶことから、こうした行為は最も否定すべき対象になる。したがって、地球倫理のようにグローバルな立場からは、生物種の保全と地球生態系の安定を重視することになる。

もう一つ、環境問題を地球全体における利益・不利益のバランスから考えていくことも必要である。⁽¹³⁾ 環境問題を生み出している人間活動には常に利益・不利益が伴う。これには、先進国、途上国および自然（生物および無機的なものも含む）の三つの構図を考える必要がある。ここでの利益・不利益は、自然も含めて考えていることから、特別経済的な利益・不利益のことだけを指しているわけではない。しかし、人間の社会における利益・不利益は、ほとんどの場合、経済のことを指している。経済は環境問題にあって考慮すべき重要な

要素であることは間違いない。なぜならば環境の改善には、経済的に豊かなことが要求されるからである。

たとえば、人間が自然の魚を捕ることによって人間は利益を得ることになるが、自然は不利益をこうむることになる。また別の観点では、先進国は、途上国から木材や鉱物資源など多くの自然資源を得ている。この場合には、先進国は利益を得て、途上国は対価を得ることになるが、それが不十分な場合、むしろ不利益の方が大きくなる。したがって、利益は常に先進国に傾き、反対に不利益は常に自然に傾いていることになる。いずれにしても、地球は閉じた空間であることから、全体としてみれば、人間が自然資源を得たり、資源を利用する活動を行う限り、自然の破壊が常に付きまとうことになる。ゆえに、環境問題を考える際、「中道」からすれば、それぞれの利益あるいは不利益というものを認めて、利益・不利益というものを、いかに平等に、調和的に配分するか、が要求されることになる。地球倫理としては、先進国は利益を途上国や自然に還元し、そして不利益を先進国は受け取る、あるいは途上国や

自然の不利益を低減する必要があることになる。具体的には、自然に対しては、生息場所を十分確保すること、あるいは種が継続し、繁栄する条件を整備することが利益を与えることになるだろう。

(2) 精神文明と適切な欲望の在り方

地球の温暖化といった環境問題の解決にとって最大の問題点は、地球という有限な物質系において人類を支えていくために必要な物質の消費が多すぎることである。現在問題になっている温暖化の原因は、主に様々な人間活動によって排出されている二酸化炭素である。しかしこの二酸化炭素は有機物に由来する。人間が利用している食料、衣類、種々の燃料、木材などの建材やプラスチックなどの製品は、いずれも有機物であって、これらの最終的な生成物は二酸化炭素である。ゆえに人間が利用する有機物量を減らすことが至上命題になっている。しかしながら、現実には人口の増加や生活の向上により、あらゆる側面で有機物の消費が増加している。これを減少させることは至難の業である。

しかし消費を減らさなければ近い将来様々な面において、その影響が現れてくることは必至の状況である。

問題は、消費速度である。消費速度が高いために、自然、特に陸上植物や海洋プランクトンによる光合成で処理できない二酸化炭素量が大気中に残存するのであるから、消費速度を減少させるしか方法はない。その方法について考えられることの一つは、技術的に少ない二酸化炭素の排出量で人間活動を維持することである。これについての努力は日々、行われているものの、その限界もある。

ゆえにもう一つの方法、人間による消費を落とす方法、すなわち人間活動を抑制するしかない。そこで問題は、人間の消費活動の根底にある欲望をいかに抑制するかである。欲望の問題は、これまで避けてきたきらいがある。現代文明は科学技術文明であり、その成果として生産されるものは、常に物質的なものである。人間にとつての豊かさは物質的な豊かさであり、それを測る指標は経済である。そのため経済的な発展を常に命題として位置付けてきた人類は、経済活動を支え

る欲望を抑制する問題を避けてきたように思える。つまり欲望を常に刺激し、消費を増加させることによって常に経済的な発展を維持し、その一方で排出される二酸化炭素などを減らす方法の開発に努力してきたわけである。しかしここに至って、その方法は資源の枯渇問題および環境問題を契機に破綻しつつある。

仏教は欲望の在り方こそ人間の最も大きな問題の一つであることを主張してきた。資源の枯渇問題を含めて環境問題の解決を考える際、人間の欲望の在り方において二つのことを考えなければならない。一つは、物質に対する欲望を抑制することであり、もう一つは欲望の向く方向を変えることである。

人間の欲望には、生理的、物質的、精神的なものがある。生理的欲望、たとえば睡眠欲、食欲、性欲は中枢神経系や年齢などによって調節されているが、特に物質的欲望は無限に拡大する性質をもっているようである。仏教では欲望の起こる原因から探求し、その欲望を制御し、適正な欲望の在り方を追究している。古代インドの仏教僧・世親は、欲望は根元的自我として

の末那識（生命の深層にある）における「我」への執着から生じると説いている。⁽¹⁴⁾「我」への執着が無意識的な自我の根底から働きかけて、人間の行動をつき動かしてゆくと捉えている。すなわち自分の気に入ったものを貪り、執着することである。そしてその執着は、感覚器官である眼、耳、鼻、舌、身（五識）の捉える物質への執着と、それが幸福へとつながるという考え方（固定観念・悪見）への執着となる。しかし現実にはこのような執着は幸福にはつながらず、執着すればするほど満足感は得られず、欲求不満が蓄積されていくことになる。それが際限のない物質への欲望となる。

そこで大乘仏教では、「我」に対する執着を離れる方法として「生命」根源の宇宙的「大我」（第九識の根本清浄識）との融合と、物質に対する執着を離れる方法として感覚器官にそなわる能力を清浄化することを説いている。これは現実的には、『仏遺教経』に「知足の法は即ち是れ富樂安穩の處、知足の人は、地上に臥すと雖も猶安樂為り」「不知足の者は富むと雖も而も貧し」⁽¹⁵⁾とあるように、「知足即ち富樂」であり、「不知足即ち貧し」

とする価値観をもつて生きることである。このような価値観を人類が共有すること、特に先進国の人々が体現することが必須である。すなわち「足るを知る」実践が、物質に対する欲望を制御する倫理性の基軸となると考える。

物質的な消費を少くするためのもう一つの方法は、欲望の趣く方向を変えることである。これは欲望を物質的な豊かさを求める方向ではなく、精神的な豊かさを求める方向に向かわせることである。物質的な豊かさを求めることの際限のなさ、直接的に資源の枯渇や環境の悪化と結びつく。しかし精神的な豊かさを求めることは、たとえそれが際限のないものであっても、少なくとも資源の浪費や環境破壊を助長することはない。その意味においても、欲望を満足させるベクトルの向きは、物質的な方向ではなく、精神的な方向に向かわせるべきである。このことは、人間の人生観や幸福観と関わる。仏教における修行の目的は、成仏、すなわち人間の生き方の完成である。それは精神的な人間の完成と慈悲を堅持した行動の完成である。いずれ

にしても、欲望を制御すること、および欲望を精神的な豊かさを求める方向に向かわせることは、環境問題を解決する上で大きな意義をもつ。

4 問題の解決に向けての実践・行動

環境倫理学者のシュレーダー¹⁶フレチエツトは、「人類は科学や科学技術の領域については有能であるけれど、倫理的な思考や意思決定に対してわれわれは、悲惨とも言えるほど無能だ⁽¹⁶⁾」と言っている。これは、環境問題を解決しなければならないことは、世界の多くの人が認めるようになってきているが、人間はなかなか理想的には動いてくれないことを指している。そこで、どうしたら理想的に行動してくれるようになるかが重要になる。そこでは、環境問題を解決するための実践を継続できるかどうか、が問われる。つまり継続するための動機づけが必要になる。環境問題の解決は、自己のためだけでなく、人類全体のためであるが、その意義を訴えるだけで継続することができるのであれば問題は無い。しかし、実際はそれほど容易ではない。

そこで、行動・実践を継続するための社会的あるいは宗教的な制度が必要になると考える。すなわち、環境問題の解決のために何か実践することが自分にとって何らかの利益になる、何か良いことが期待できる、そうしたものを社会の中に作っていくことである。

一つは、社会の中に制度として、それを確立することが考えられる。たとえば、環境問題に貢献した場合には、税金が安くなるとか、あるいは省エネルギー製品を買った場合には、補助金を出すというもの、その例である。すなわち、環境問題のために行動・実践する人には、何らかの利益が得られることを社会的な制度として保証することである。これは政策に反映させるべき課題である。

もう一つの視点は、環境問題の解決のために実践することが、それがそのまま仏教の教義の上で意義をもっていることである。たとえば、仏教には菩薩としての実践に「六波羅蜜」がある。「六波羅蜜」は「布施」「持戒」「忍辱」「精進」「禪定」「智慧」からなる。「布施」は財施・無畏施・法施を行うこと、「持戒」は戒律を保

持すること、「忍辱」は苦難に耐え忍ぶこと、「精進」は身心を精勵して修行を進修すること、「禪定」は動揺しないこと、雰囲気になされないこと、最後に「智慧」は真理を見きわめ、真実の認識力を得ることである。

それぞれ環境問題の解決のための実践という観点から考えてみる。「布施」は、本来、財施・法施・無畏施を指す。それぞれ、財施は金銭的な布施、法施は法を説くこと、無畏施は人々の恐怖心を取り除くことである。これらは環境問題の観点からみた場合、具体的には環境運動を支えるために資金を提供すること、開発途上国の教育程度の向上のために学校をつくること、環境問題の所在や解決への方法を教える教育、汚染物質を減らすための技術提供や開発に貢献すること、またいたずらに環境問題の恐怖心をおおるのではなく、的確な知識を提供し、問題解決への道を示すことなどが含まれる。また野生生物のために適切な棲息地を提供することもこれに含まれる。

「持戒」は、本来仏教における戒律、たとえば「不殺生戒」「不偷盜戒」を堅持することである。環境問題の

観点からの「持戒」の意義については、すでに検討したように、⁽¹⁷⁾動物や植物のむやみな乱獲は不殺生戒を犯すこと、また開発や自然破壊による野生動植物の棲息地の破壊は、「不偷盜戒」を犯すことにつながる。ゆえに、こうした行為は抑制しなければならない。「忍辱」「精進」「禪定」は、環境問題の解決のために行動する上で出くわす様々な困難に耐えること、そして動揺しないで、頑張つて乗り越えていくことである。「智慧」は、先に述べてきたような「中道」や「縁起」の智慧を修得し、仏教的に正しい環境観、自然観に立つた真実の認識力を得ること、あるいは解決のための方法を考え実践することである。

したがって、環境問題の解決のために行動することは、そのまま仏教の菩薩道になることを示している。このことは社会的な実践がそのまま宗教的な実践と一致することを保証することになる。したがって、仏教の教義の上で環境問題の解決のために行動することの意義を確立することが重要になる。そして、その行動を宗教的な意味での倫理規範あるいは行動規範とし

ていけば、さらに環境問題に対して仏教者も進んで貢献できるものと考ええる。

注

- (1) 山本修一 (1997) 環境思想への仏教の寄与、東洋学術研究、36-2、57-78、山本修一 (2008) 仏教の中道論と環境問題、東洋学術研究、47-1、184-199、Yamamoto, S. (1998) Contribution of Buddhism to Environmental Thoughts, *The Journal of Oriental Studies*, 8, 144-173. Yamamoto S. and Kuwahara, V.S. (2008) The Middle-way of Buddhism and Environmental Problems, *The Journal of Oriental Studies*, 18, 89-101 を参照。
- (2) 山本修一 (2001) 大乘仏教における環境倫理——戒と智慧の意義、東洋学術研究、40-2、133-154、Yamamoto, S. (2002) Environmental Ethics in Mahayana Buddhism : The Significance of Keeping Precepts and Wisdom, *The Journal of Oriental Studies*, 12, 137-155 を参照。
- (3) 山本修一 (2004) 地球文明を目指して：森林破壊と仏教の文明論、東洋学術研究、43-2、79-94、Yamamoto, S. and Kuwahara, V.S. (2005) Deforestation and Civilization: A Buddhist Perspective, *The Journal of Oriental Studies*, 15, 78-93 を参照。
- (4) 山本修一 (2000) 大乘仏教と環境倫理…唯識思想を中心として、東洋学術研究、39-2、123-137。山本修一 (2005) 地球環境との共生——仏教における環境教育、東洋学術研究、44-2、62-69、Yamamoto, S. (2001) Mahayana Buddhism and Environmental Ethics: From the Perspective of the Consciousness-Only Doctrine, *The Journal of Oriental Studies*, 11, 167-180. Yamamoto, S. (2003) Environmental Problems and Buddhist Ethics: From the Perspective of the Consciousness-Only Doctrine, in "Psychology and Buddhism: From Individual to Global Community", Kluwer Academic/Plenum Publishers, New York, 239-257. Yamamoto, S. and Kuwahara, V.S. (2006) Symbiosis with the Global Environment: Buddhist Perspective of Environmental Education, *The Journal of Oriental Studies*, 16, 176-185 を参照。
- (5) 前掲、東洋学術研究、36-2、57-78、ibid. *The Journal of Oriental Studies*, 8, 144-173 を参照。
縁起として生命を捉えるほかに、「一念三千」として生命を捉える視点がある。この概念は、「一念」という一瞬の生命には三千の世界があるという概念で、これも生命を捉える仏教の中心的なものである。三千の世界は、「地獄」から「仏」の十界、それらが互具し百界、また「十界」の現れる原理としての「十如」、現象世界に現れてくるものは異なったものとして現出

してくるとの「三世間」、これらを掛け合わせることによる「三千世間」からなる。ここでは生命の違いを捉える考え方としての「三世間」についてのみ述べる。「三世間」の「世間」は、差別の義とあるように、生命が現象として現れるところの違いを表す。「三世間」は「五陰世間」「衆生世間」「国土世間」を指す。このうち「五陰世間」は「色受想行識」の「五陰」の違いを指す。「色」は生命を構成する物理的側面、「受想行識」は精神的側面を表す。「受」とは、領納する、感受する作用を意味する。「想」は想念を起こす心的作用で意識作用といってもよい。「行」は造作する意味で、心の側面では意欲、意志を表し、それを表現することである。「識」は分別、了解する働きで、総合判断の心的活動を指す。これら「五陰」が現象として現れる生命にあつては、仮和合（仮に和合）している。それが「衆生世間」となつて現れると捉える。したがつて、生命の現象として現れる違いは、この「五陰」の和合の仕方が異なることによつて引き起こされることになる。たとえば、人間ではそれがすべて顕在化しているけれども、非生物では「色」のみあつて、他は潜在化している。それが植物になればいくらかの心的作用が顕在化していることになる。これが仏教の捉える生命の違いである。

- (6) 前掲、東洋学術研究、36-2、57-78、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 8, 144-173 を参照。

中国および日本仏教には「山川草木悉皆成仏」、「山川草木悉有仏性」あるいは簡単に「草木成仏」ともいわれる考え方がある。この思想は、中国と日本の照葉樹林文明の中ではごくまれてきたものであり、豊かな自然に囲まれてきたことの思想的表現ともいわれている。これは人間、動物だけでなく、植物や山や川といった非生物さえも仏性をもっており、悉く皆仏になり得るという思想である。仏性は命の中で最も尊厳なるものを意味していることから、あらゆる生物も非生物も尊厳性をもっていることになる。

- (7) 前掲、東洋学術研究、36-2、57-78、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 8, 144-173 を参照。

- (8) 前掲、東洋学術研究、36-2、57-78、東洋学術研究、39-2、123-137、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 8, 144-173、*The Journal of Oriental Studies* 11, 167-180、ibid. "Psychology and Buddhism: From Individual to Global Community" 239-257。

仏教心理学すなわち唯識論では、五識（人間の感覚器官としての眼識、耳識、鼻識、舌識、身識）、第六識（意識）の深層に第七識（末那識）、第八識（阿頼耶識）、さらに天台では第九識（根本清浄識）の無意識の領域があることを明らかにしている。ここで末那識は、深層心理学の個人的無意識層に相当し、フロイトの性の衝動を含み、生涯以来意識的的自我によつて抑圧された衝動、情念の塊をさし、煩惱（貪欲、瞋恚、

愚癡あるいは貪「むさぼり」、瞋「いかり」、癡「おろか」、慢「まんしん」、疑「うたがい」を意味する。阿頼耶識は末那識のさらに深層に位置し、ソンディのいう家族的無意識層、さらにユングのいう集合的無意識層を含む過去以来の善悪の業、すなわち潜在的エネルギーともいべきものが充満している。悪業は染法となり、無明という生命破壊の力を引き起こし、善業は浄法として慈悲の生命創造の力を湧現させることができる。

- (9) 『阿毘達磨順正理論』巻第33、大正新脩大藏經29巻、529頁下

- (10) 川上紳一『生命と地球の共進化』日本放送出版協会、2000

- (11) ロデリック・F・ナッシュ『自然の権利——環境倫理の文明史』松野弘訳、TBSブリタニカ、1993によれば、アルベルト・シュバイツァー(1875—1965)は今世紀の初頭『生命への畏敬』として、倫理は「生きとし生けるものへの、無限に拡大された責任のこと」であると述べている。彼の生き方はその倫理に徹したもので、「木の葉を木からもぎ取らず、一本の花を手折らず、歩くときはどんな虫もつぶさないように気をつけている」と述べ、個々の生命に対する倫理の重要性を強調している。

- (12) アルド・レオポルド『野生のうたが聞こえる』新島義昭訳、森林書房、1986

レオポルドは、アメリカにおける環境保護運動の思

想的な先駆者として大きな影響をもった人である。彼は、「土地倫理」として、「対自然に関する人間の倫理の拡大は、もしも進化を正しく理解すれば、エコロジカルな必然である」と述べて、「土地と、土地に生育する動植物との、人間の関係を扱う倫理」を提唱した。彼は人間、動物、植物、土地は一つの共同体を構成しており、「不可分のものはすべて生き物」として扱っている。彼の思想には今日の生態学的な「相互依存」という考え方が入っており、その意味で「不可分のものはすべて生き物」であり、その中には土地を含む。そしてその共同体の維持に貢献するものは、すべて価値を有するという基本思想に基づいた倫理を主張する。

- (13) 前掲、東洋学術研究、47-1、184-199、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 18, 89-101.

- (14) 前掲、東洋学術研究、36-2、57-78、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 8, 144-173.

- (15) 『仏垂般涅槃略説教誡経』（仏遺教経）、大正新脩大藏經12巻、1111頁下

- (16) K・S・シュレーダー＝フレチェット編、『環境の倫理上』、晃洋書房、1993

- (17) 前掲、東洋学術研究、40-2、133-154、ibid. *The Journal of Oriental Studies* 12, 137-155.

(やまもと しゅういち／創価大学教授・

東洋哲学研究所主任研究員)